PITT-RIVERS, J. (1977)

El honor y la posición social en Andalucía

EN Antropología del honor, o política de los sexos pp. 41-82

Barcelona: Crítica, 1979

2. EL HONOR Y LA POSICIÓN SOCIAL EN ANDALUCÍA

Cierta vergüenza disfraza la expresión de las actitudes relativas al honor en nuestra sociedad (quizá porque la palabra ha adquirido connotaciones arcaicas), pero no es así en el pueblo de la Sierra de Cádiz donde investigué por primera vez este tema.[1] Allí las cuestiones del honor pueden debatirse sin causar embarazo, y cobran mucha importancia en las discusiones teóricas relativas a la corrección de la conducta y también en el lenguaje cotidiano de la relación sexual: de hecho, la posición honorable de los miembros de la comunidad es objeto de continuo comentario. La reputación no es sólo una cuestión de orgullo, sino también de utilidad práctica. Donde las asociaciones libres de tipo contractual rigen las formas de la cooperación y la empresa, el buen nombre es el bien más valioso. Además, el honor de un hombre tiene carácter legal en el derecho español, cosa que no tiene en el anglosajón.[2] El valor atribuido al honor puede verse también en la costumbre de los tratos, en que son necesarios intermediarios, que recuerdan a los padrinos en un duelo, para el éxito de la negociación. Constantemente se hacen intentos de dañar la reputación y cualquier riña, una vez que se excitan los ánimos, provoca imputaciones de actos e intenciones totalmente deshonrosos y que pueden perfectamente no tener nada que ver con el tema de la riña. Las discusiones no

1. J. A. Pitt-Rivers, *The people of the Sierra*, Londres, 1954 [trad. cast.: *Los hombres de la Sierra*, Grijalbo, Barcelona, 1971].
2. Cf. *Fuero de los españoles* (1945), artículo 4. Cf. también el *Código penal*, artículos 467-475, «Delitos contra el honor». Va implícito también en los artículos contra el duelo (439-447) y en el concepto de adulterio (448-452).

180

se limitan a la expresión literal; con frecuencia se usan circunloquios y es más corriente que se ataque la reputación de una persona con insinuaciones que con declaraciones directas.

La muchacha que habló en términos literales de si era o no deshonroso reconocer el apodo propio[3] no tenía nada de excepcional en su preocupación por llegar a una distinción clara entre la conducta que deshonraba y la que no, si bien, al sostener que podía responder sin deshonor cuando alguien lo pronunciara en la calle, iba en contra de la opinión de la comunidad. Ella misma reconoció que dependía de la naturaleza del apodo, pues, mientras que algunos apodos, como el suyo, derivan del sobrenombre de un antepasado o de un lugar de origen, otros son personales y poco halagadores. Puse a prueba su tesis cuando ante la pregunta de «¿quién vive?» hecha una noche obscura en la carretera, me gané en primer lugar algunos comentarios asombrados por haberme anunciado como «el inglés», y, cuando pregunté por qué no debía hacerlo, una homilía sobre «cómo nos comportamos aquí». Las costumbres del toreo y del teatro de variedades, cuyos protagonistas se presentan bajo la rúbrica de su apodo, no son las del pueblo. En cualquier caso, yo había exagerado su tesis, pues la muchacha dijo que no llegaría hasta el extremo de anunciarse con su apodo, y tenía opiniones más convencionales en relación con las otras formas de quitar el honor. Éstas, tal como ella las veía, se referían enteramente a la posibilidad de imputar una relación deshonesta con un miembro del sexo masculino.

Una cosa es criticar a la gente a sus espaldas y otra muy distinta es tratarla con desprecio en la cara. Esta sociedad hace mucho hincapié en la cortesía, y cuando dos personas han reñido hasta el punto de no estar dispuestas a comportarse con cortesía mutuamente, procuran evitar su presencia mutua; se reconoce que «no se hablan», y los demás colaboran para evitar situaciones en que podrían verse obligadas a hacerlo. Sin embargo, existe una clase de persona a la que se niega la cortesía comúnmente: los sinvergüenzas. Éstos son personas cuya deshonrosa reputación ha quedado demostrada sin lugar a dudas por su habitual conducta desvergonzada: robos de poca importancia, mendicidad, y promiscuidad en el caso de las mujeres. Se las considera fuera de los límites morales, y, de ese modo, se las asocia con los gitanos a quienes se considera, por naturaleza, carentes de vergüenza. Con frecuencia a esas personas se las llama directamente por su propio apodo sin el nombre de pila y se las trata a las claras con desprecio (si bien el miedo al poder mágico de los gitanos suele valerles cierto respeto de parte de la gente sencilla). El hecho de que esa clase de personas estén dispuestas a tolerar ese trato confirma su condición de sinvergüenzas.

3. Pitt-Rivers, *op. cit.*, p. 168.

Las costumbres de Andalucía, como las de la Grecia campesina,[4] son indulgentes para con la conducta que nosotros podríamos considerar jactanciosa, y no falta el ejemplo de uno, Manuel «el Conde», que, incluso para su modo de ver las cosas, estaba considerado algo altanero. Era un hombre de baja estatura y físico nada imponente y estaba reconocido como un perito agrícola, es decir, alguien a quien la organización sindical podía consultar su opinión. De hecho, daba su opinión enérgicamente en cualquier ocasión que le pareciera oportuno. Estaba acostumbrado a jactarse de su fealdad, como si fuera un adorno para sus demás cualidades, y a poner en juego su derecho al honor sin evasivas:

> «No tengo mucha fortuna», decía, y después añadía, golpeándose el pecho, «pero llevo dentro de mí algo que vale más que una fortuna: mi honor».[5]

También le encantaba intercalar un retruécano en la conversación, cuando se tocaba el tema de las perdices:

> «¿"La perdí", dice usted? ¡No, señor, no la perdí!»

4. Cf. E. Friedl, *op. cit.*, p. 86.
5. En español hay dos palabras para referirse al honor, «honor» y «honra», cuyo significado no se distingue claramente. Quizá «honra» sea más común en el lenguaje hablado, pero Manuel el Conde usa la palabra «honor». Véanse comentarios más detallados en Caro Baroja, *op. cit.* y *Diccionario Espasa-Calpe*, que intenta distinguir el honor, como aspecto interno del honor, del reconocimiento público del honor, pero reconoce que las dos palabras suelen confundirse.

Lo que no había perdido era su vergüenza, pues es práctica común aludir a esa palabra mediante el pronombre sin pronunciarla; «perderla» significa perder la vergüenza.

De las jactanciosas declaraciones de Manuel hay que recoger dos aspectos: en primer lugar, la estrecha asociación entre los conceptos de honor y vergüenza, que parecen sinónimos en muchos contextos como en éstos, y, en segundo lugar, el de que esa cualidad, una vez perdida, es irrecuperable.

La palabra «vergüenza» en español tiene más fuerza y abarca una extensión de significado mayor que la equivalente inglesa. En un trabajo anterior sobre el tema,[6] la he definido como una preocupación por la reputación, pero es a un tiempo un sentimiento y también el reconocimiento público de dicho sentimiento. Es lo que vuelve a una persona sensible a la presión ejercida por la opinión pública, pero también la reputación ganada en consecuencia. En esos sentidos es sinónimo de honor, pero el sentimiento encuentra expresión también en formas que ya no lo son, como la timidez, el rubor y el comedimiento que deriva de la inhibición emocional, el miedo a exponerse a los comentarios y las críticas.

Como base de la reputación, el honor y la vergüenza son sinónimos, ya que la desvergüenza es deshonrosa; se considera que una persona de buena reputación tiene ambas cosas y que una de mala reputación no tiene ni una ni otra. (Así es, al menos, en el nivel de la gente baja, que es el único que nos interesa de momento.) Como tales, son los constituyentes de la virtud. Pero, si bien ciertas virtudes son comunes a ambos sexos, como la honradez, la lealtad, la preocupación por la reputación que supone la evitación de la bajeza moral en general, no todas lo son. Pues la conducta que establece la reputación depende de la condición de la persona en cuestión. Esto resulta particularmente evidente en la diferenciación de los sexos. Por consiguiente, el honor de un hombre y el de una mujer entrañan modos de conducta diferentes. Así ocurre en cualquier sociedad. Una mujer queda deshonrada, pierde la *vergüenza*, al mancharse con la mácula de su pureza sexual, pero un hombre no. Mientras que cierta conducta es honorable para ambos

6. Pitt-Rivers, *op. cit.*, p. 113.

sexos, el honor = vergüenza requiere una conducta en otras esferas que es exclusivamente una virtud de un sexo o del otro. Obliga a un hombre a defender su honor y el de su familia, y a una mujer a conservar su pureza. Y, sin embargo, los conceptos de honor y vergüenza se extienden también hasta el punto en que dejan de ser sinónimos, y en ese punto pierden su valor ético. La vergüenza, ya no equivalente del honor, como recato, rubor y timidez se considera propia de las mujeres, a pesar de que ya no constituye una virtud, mientras que el honor, ya no equivalente de la vergüenza, se convierte en un atributo exclusivamente masculino como preocupación por la prioridad y la voluntad de ofender a otro hombre, en caso de recibir una provocación. En este punto también esos modos de conducta se vuelven deshonrosos para el sexo inapropiado: lo más probable es que a un hombre que dé muestras de timidez o de rubor se lo convierta en objeto de ridículo, mientras que una mujer que se incline hacia la violencia física o intente usurpar la prerrogativa masculina de la autoridad o, con mucha mayor razón, de la libertad sexual, pierde la vergüenza. Así, el honor y la vergüenza, cuando no son equivalentes, van ligados exclusivamente a un sexo o al otro y se oponen mutuamente.

Sin embargo, hay otro uso de la palabra «vergüenza» que es común a ambos sexos y es el de «avergonzar» o, hablando de uno mismo, sentir vergüenza literalmente. Deriva de la preocupación por la reputación, ya que a quien siente esa preocupación le da vergüenza con mayor frecuencia que a quien no la siente, pero es, por decirlo así, su correspondencia negativa. Una persona que «tiene vergüenza» es sensible para su reputación y, por tanto, honorable, pero, si se la «avergüenza», se siente humillada, despojada del honor. Por inferencia, si ya la tenía, no había que avergonzarla; y esto queda claro en el uso de «darle vergüenza» para referirse a castigar a un niño. Una persona que posee vergüenza no se expone al riesgo de la humillación. De acuerdo con la estructura general del concepto de honor explicado en el capítulo 1, queda «avergonzada» sólo en el momento en que se ve obligada a reconocer que ha aceptado la humillación. En este sentido, como lo que no es inherente a la persona, sino que va impuesto desde fuera, la vergüenza es equivalente del deshonor. Eso explica el uso en el dere-

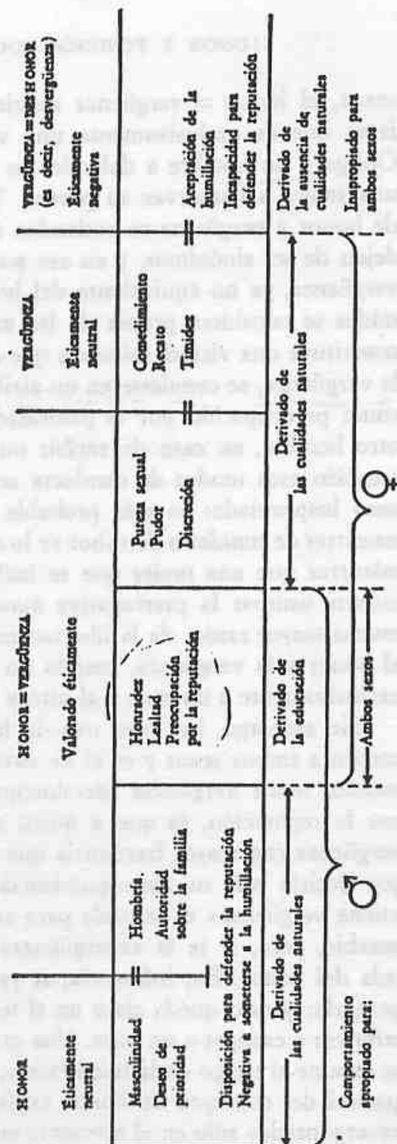


FIGURA 1. — *El honor y la vergüenza en el sistema de valores del pueblo andaluz*

N.B. Todos los términos que aparecen en este gráfico son utilizados por el pueblo o resúmenes que representan categorías de comportamiento, expresadas en las valoraciones que hace la gente en su vida. Así, la «preocupación por la reputación» deriva de expresiones relativas a la «fama» e igualmente de expresiones relativas al «qué dirán», o cotilleo censurador. La pureza sexual femenina se expresa mediante «honra» o «vergüenza». La connotación de honorabilidad o desvergüenza asociada con esas expresiones se pone de manifiesto en una gran variedad de formas en las que intervienen los gestos. Existe un vocabulario establecido del gesto para expresar los significados: «cara dura», que es un modo de decir desvergüenza, falta de honradez en las cuestiones financieras, homosexualidad, ser cornudo y, por supuesto, el gran gesto profanador conocido por «corte de manga», que se usa para deshonrar completamente a otro hombre.

cho antiguo del castigo de «vergüenza pública», en el potro. El honor es la aspiración y la validación de la posición, mientras que la vergüenza, opuesta al honor, es la limitación de esa aspiración (timidez) y también el reconocimiento de la pérdida de la posición. De modo, que así como el honor es al mismo tiempo honor sentido, honor reclamado y honor rendido, así también la vergüenza es el deshonor aceptado y, por último, sentido. El honor se origina en el pecho individual y llega a triunfar en el dominio social; la vergüenza en este sentido se origina en las acciones de los demás como negación del honor, y se manifiesta en el individuo. Así, pues, los conceptos de honor o vergüenza son, según el contexto, bien sinónimos como virtud, bien contrarios como prioridad o humillación.

Podríamos expresar la relación entre los dos conceptos conforme nos muestra la figura de la página anterior.

Nótese que las cualidades éticamente neutrales que son exclusivamente bien honor bien vergüenza son, al mismo tiempo, los ingredientes necesarios de las cualidades, vinculadas con un sexo o con el otro, que reciben valor ético y que son equivalentes tanto de honor como de la vergüenza. Es así porque derivan de las cualidades naturales. Por eso, el comedimiento es la base natural de la pureza sexual, de igual modo que la masculinidad es la base natural de la autoridad y de la defensa del honor familiar. El ideal del hombre honorable se expresa con la palabra «hombría». Incluye tanto la vergüenza como la masculinidad, y, sin embargo, es posible también poseer masculinidad sin vergüenza, razón por la cual figura bajo el epígrafe de la neutralidad ética. La masculinidad significa valor, ya se emplea para fines morales o inmorales. Es un término que se oye constantemente en el pueblo, y el concepto se expresa como la quintaesencia sexual del hombre («cojones»). El concepto contrario se expresa mediante el adjetivo «manso», que significa a la vez dócil y castrado. Evidentemente, el sexo débil, al carecer de la base fisiológica, no es de esperar que posea aquélla, y carece de los requisitos para el honor femenino. Por otro lado, el honor femenino no carece enteramente de una base fisiológica (aunque no se expresa con la misma claridad lingüística), en el sentido de que la pureza sexual está en relación con el himen. Así, pues, el hombre a un tiempo carece de base fisiológica de la pureza sexual

y corre el riesgo de que se infiera que su masculinidad es dudosa, si mantiene aquélla; a pesar de las enseñanzas de la religión, acaba por significar para él una docilidad = castración autoimpuesta, por decirlo así, y, en consecuencia, se la excluye del concepto popular de honor masculino. Las cualidades naturales de la potencia o de la pureza sexuales y las cualidades morales asociadas con ellas proporcionan el armazón conceptual sobre el que está construido el sistema.

Esa división del trabajo en los aspectos del honor corresponde, como habrá adivinado el lector, a la división de las funciones dentro de la familia nuclear. Delega en las mujeres la virtud expresada en la pureza sexual y en los hombres el deber de defender la pureza de la virtud femenina. De modo, que el honor de un hombre está implicado en la pureza sexual de su madre, esposa e hijas, y hermanas, no en el suyo. «La mujer honrada, la pierna quebrada y en casa», reza el antiguo dicho todavía popular, indicando las dificultades que el honor masculino tiene que afrontar en relación con eso, pues una vez delegada la responsabilidad en esa cuestión, se ve aligerada de su propia responsabilidad. La debilidad de las mujeres es el término correlativo inevitable de esta concepción,[7] y quizás esa idea no sea desagradable para el hombre que puede ver en ella un estímulo a sus esperanzas de conquista sexual. Así, una mujer honorable, nacida con el sentimiento decente adecuado de vergüenza, procura evitar los contactos humanos que podrían exponerla al deshonor; no se puede esperar que consiga totalmente esa aspiración, sin el apoyo de la autoridad masculina. Eso da justificación al uso que convierte al marido engañado, no al adúltero, en el objeto del ridículo y el oprobio, de acuerdo con las costumbres de la Europa del sur (y antiguamente de Inglaterra y de toda Europa).

En un trabajo anterior he descrito el simbolismo de la condición de cornudo[8] que resumo del modo siguiente: el cornudo, o

7. Era un lugar común del teatro del honor, pero sus cornudos aristocráticos no parecen preocuparse demasiado de las cuestiones de responsabilidad. Matan a sus desgraciadas mujeres, no como castigo, sino porque representan un testimonio vivo de la deshonra masculina.
8. *Op. cit.*, p. 116.

«cabrón», literalmente el macho cabrío, se dice que «lleva cuernos».[9] Los cuernos, símbolo fálico, son también el distintivo del diablo, el enemigo de la virtud, cuyos compañeros poseen otros símbolos de naturaleza fálica, como pueden verse en los famosos grabados de Goya. Y, sin embargo, la sexualidad masculina es esencial para el fundamento de la familia, así como necesaria, en su aspecto asociado de valor, para su defensa. Además de ser mala en potencia, también es buena, cuando va combinada con la vergüenza como hombría. Un marido debe emplear su hombría sobre todo en la defensa del honor de su esposa, del que depende el suyo propio. En consecuencia, el adulterio de ella representa no sólo una violación de los derechos de él, sino también la demostración de su fracaso en el cumplimiento de su deber. Ha traicionado los valores de la familia, al acarrear el deshonor de todos los grupos sociales que están implicados recíprocamente en su honor: su familia y su comunidad. Su hombría está mancillada, pues ha caído bajo el dominio del diablo y debe llevar su símbolo como estigma de esa traición. La responsabilidad es suya, no del adúltero, pues este último se limitaba a actuar de acuerdo con su naturaleza masculina. El alcahuete, no el libertino, es el prototipo del deshonor masculino, pues del segundo se puede suponer que defiende esos valores cuando tiene obligación de hacerlo, es decir, cuando *su* honor está en juego. El traspaso de los cuernos del adúltero a la víctima del adulterio concuerda con la indeterminación moral de la cualidad de la masculinidad y con el valor positivo de la hombría.

Puede que al adúltero no se lo considere ignominioso —y, como veremos, las opiniones varían a ese respecto según la posición social—, pero eso no quita para que cometa un pecado en opinión de la Iglesia. La idea de que la costumbre inflija el castigo por una violación de derechos a la víctima y no al perpetrador puede parecernos quizá anómala, pero sólo si la consideramos como un ejemplo de un mecanismo legal, como una sanción punitiva, y, de hecho, ése no es el marco en que debe interpretarse.

Como hemos dicho, el código del honor deriva de una cualidad

9. La definición de «cabrón» en el *Diccionario de la Academia*: «El que consiente el adulterio de su mujer».

sagrada de las personas, no de las disposiciones éticas o jurídicas, y hemos visto que en la historia europea ha entrado en conflicto con la ley de la Iglesia y la ley de la tierra. Si consideramos al adúltero y al cornudo, no desde el punto de vista de lo censurable o lo correcto, sino en función de la santidad o la profanación, podemos ver por qué el segundo, el profanado, ha de ser el objeto de desprecio, y no el profanador. Mediante su profanación se vuelve peligroso ritualmente y los cuernos representan, no un castigo, sino un estado de profanación.[10] En cambio, el adúltero es un pecador y, técnicamente, en el derecho español, un delincuente.

Hemos señalado que en los casos en que los conceptos de vergüenza y honor se superponen son equivalentes de virtud, pero esa categoría no agota la ética de la comunidad. Quedan los terrenos de conducta que contribuyen poco o nada a la reputación, sino que sólo se enfrentan con la conciencia individual que, una vez más, puede no responder a todos los preceptos de la doctrina católica. Vale la pena observar que la religión no define el adulterio del mismo modo que la costumbre urbana ni que el código penal, que exonera a la infidelidad marital masculina al calificar los retozos de un marido de adulterio sólo si se producen en el hogar conyugal o con notoriedad.

Aunque el código penal de España define los delitos contra el honor, sólo se incoa proceso a petición de la parte dañada. Las disposiciones legales, además de como declaración ideológica, sirven también para validar los derechos de los individuos cuya conducta, enjuiciada en otros casos, puede estar justificada por referencia al honor. Las sanciones que mantienen el código del honor en el pueblo son populares y se basan en la idea del ridículo, la «burla». La «burla» es la destructora de la reputación, ya la emplee un

10. Para los nuer de África oriental, el adulterio crea un estado de contaminación, pero «no es el adúltero, sino el marido agraviado quien es probable que caiga enfermo» (E. E. Evans-Pritchard, *Nuer religion*, Oxford, 1956, p. 189). En Sudáfrica podemos encontrar un paralelo en las ceremonias de los primeros frutos, antes de las cuales está prohibido tocar los cultivos. «En la mayoría de las tribus sudafricanas la infracción de ese tabú amenazaba con peligro ritual, no al transgresor, sino al dirigente cuyo derecho de prioridad "había sido robado".» No obstante, el jefe era quien castigaba a quienes infringían el tabú (Max Gluckman, *Rituals of rebellion in South-East Africa*, Manchester, 1954, p. 12).

individuo contra otro y en un acto de desafío (como el Burlador de Sevilla la empleaba contra los hombres y las mujeres a quienes le divertía deshonrar), o como una sanción ejercida por la colectividad en la forma del ridículo público. Más arriba he dado una descripción de las instituciones que ponen en práctica las sanciones colectivas: la atribución de un apodo cuyo significado en relación con el honor tratamos en el capítulo cuarto, los romances populares, especialmente los que antiguamente cantaban las figuras enmascaradas del Carnaval, o la institución del «vito» (en otros lugares denominada «cencerrada»), con sus cencerros, esquilas, ristras de latas, rechiflas y canciones obscenas.

Si examinamos los incidentes que provocaban esas sanciones, podemos dividirlos según la naturaleza de la transgresión. Unos pocos de los apodos ofensivos se refieren al comportamiento económico y otros pocos al comportamiento sexual, si bien la mayoría ridiculizan a una persona a causa de un incidente específico que llamó la atención de la imaginación popular o un defecto físico o una deficiencia cultural. Algunas canciones de Carnaval divulgaban actos de deshonestidad fraudulentos, pero muchas trataban de delitos sexuales y, en particular, la infidelidad al marido o al novio. En ellas destacaban las desgracias maritales de los pastores, esos «navegantes de las onduladas sierras», como lo ha llamado Gerald Brenan,[11] cuyos largos períodos de ausencia vuelven sospechosas a sus mujeres. La justificación dada para cantar esas canciones era la de que era necesario advertir al marido o futuro esposo de la condición de su honor, si bien la naturaleza de las rimas muestra que esa misión se llevaba a cabo con regocijo más que con compasión por la víctima de semejante traición. El fin de los vitos era divulgar escandalosamente, y gracias a ello prohibir, un escándalo real.

El folklore ha definido la ocasión tradicional para la cencerrada como las nuevas nupcias de una persona viuda. En el pasado lejano había habido un vito de esa clase. Como el vito va contra la ley, ya no se celebra en ningún pueblo en que haya un destacamento

11. G. Brenan, *South from Granada*, Londres, 1957, p. 48 [trad. cast.: *Al sur de Granada*, Siglo XXI, Madrid, 1974].

de la guardia civil. Hubo un caso más reciente en relación con una joven viuda que se había ido a vivir con un viudo en la finca del padre de éste, pero la mayoría de los casos documentados, y los más violentos, fueron provocados por la acción de un hombre que no estaba viudo, sino que había abandonado a su esposa para juntarse con otra mujer (y una mujer así carecía necesariamente de vergüenza en la opinión popular). Es decir, que él no era un cornudo, sino un marido infiel. Sin embargo, la naturaleza de los actos y de las letras de las canciones no dejaban lugar a dudas sobre que estaba dotado con los símbolos del cornudo, y ese hecho queda reforzado por el uso del pueblo que aplica a esa clase de persona la palabra «cabrón», que para los instruidos significa sólo cornudo. En el mismo sentido es significativo que, a raíz de la riña entre Manuel el Conde y el carpintero,[12] este último atacara la reputación de aquél diciendo que era cruel con su hija, la única que tenía, y que intentaba abandonar a su esposa e irse con otra mujer, no que *su esposa* tuviera intenciones de serle infiel.

Así, pues, parece que la teoría sobre la condición de cornudo que hemos esbozado requiere más explicaciones para abarcar este sentido amplio. Podemos hacerlo sin modificar lo que ya hemos dicho.

Para empezar, el vito se refiere sólo al comportamiento de las personas casadas. Para la gente baja, en contraste con las clases medias, los ritos de la Iglesia no son esenciales para el matrimonio y existen muchos matrimonios de derecho consuetudinario. El movimiento anarquista, que en otro tiempo tuvo gran influencia en esta región, rechazaba todas las doctrinas y ceremonias religiosas y, a pesar de ciertas acciones proselitizadoras de la junta de Acción Católica, es muy frecuente que las personas más pobres no se casen hasta que no tengan un hijo. Así, pues, cuando personas no casadas ponen casa juntas, la comunidad las considera una pareja de jóvenes recién casados, y, de hecho, lo más probable es que se casen al cabo de un año o dos. Por otro lado, si una persona a la que ya se considera casada se va a vivir con otra, con la que no lo esté, por la misma lógica eso es equivalente a la bigamia, ya que el criterio del matrimonio es el hecho de la cohabitación, no el rito de la Iglesia.

12. Pitt-Rivers, *op. cit.*, cap. 10.

Está aceptado que los jóvenes que se enfrentan a la oposición del padre de la muchacha fuercen a aquél a conceder la mano de ésta escapándose a pasar la noche juntos. Después de eso, su aceptación como pareja casada, su matrimonio de preferencia, es el único modo como se puede recuperar el honor. Durante un solo año hubo no menos de seis escapadas de esa clase. Pero en uno de esos casos el padre no reaccionó del modo esperado. Su hija era menor de edad y tenía excelentes perspectivas de herencia, ya que era un agricultor rico. El joven había estado empleado en el cortijo y, según se creía, esperaba convertirse en su heredero por matrimonio. La reacción inmediata del padre, en aquel caso, fue la de mandarlo detener y encarcelar con la acusación de violación de una menor.

En ningún caso documentado en ese pueblo se infligió el vito a una mujer casada que hubiera dejado a su marido para vivir con otro hombre, a pesar de que ha habido casos en otros sitios. Parece de lo más improbable en un pueblo de ese tamaño —tres mil habitantes— que una pareja así se quedara en el lugar. Las mujeres que «se descarrían» lo hacen en otro lugar, con lo que justifican la ferviente creencia del hombre del campo en la perversidad de la ciudad. No obstante, hay una serie de madres solteras o abandonadas que siguen en el pueblo con su familia.[13] Se reconoce claramente su desgracia, pero no se las trata como a sinvergüenzas. Su posición es bastante semejante a la de una joven viuda. Sus esperanzas de nuevas nupcias son muy escasas, pues el hombre que deseara casarse con una muchacha así quedaría deshonrado —el honor exige casarse con una virgen, ya que, de lo contrario, se convierte uno en un cornudo retroactivo—; ahora bien, si su conducta no da motivos de escándalo, se las distingue de la mujeres de vida fácil, que entran dentro de la categoría de los sinvergüenzas y a las que a veces se designa con la palabra «deshonradas».

13. Aproximadamente 2 por ciento de los niños nacidos en el período de 1940-1950 eran de padre desconocido.

Se dice que antiguamente el vito se infligía con motivo de cualquier infidelidad en el pueblo, aunque, de hecho, la aventura pasajera y la llevada con discreción parecen haberse librado siempre. Eso puede deberse, en parte, a razones de organización práctica: la reunión de jóvenes con los cuernos y cencerros y la composición de las canciones requieren tiempo, y, además, el vito debe sorprender a la pareja juntos. A diferencia de las canciones de Carnaval que cuentan acontecimientos pasados, el vito no puede referirse a lo que ha dejado de ocurrir.

Sin embargo, existen dos categorías de personas que se libran totalmente del vito. Son los sinvergüenzas y los «señoritos», la clase alta del pueblo. Los sinvergüenzas se libran por la razón obvia de que no se puede quitar el honor a quien carece de él. Los señoritos se libran porque no forman parte de la comunidad de la gente baja, y, en consecuencia, sus acciones no ultrajan sus normas de conducta del mismo modo. Está reconocido que son diferentes. Al abogado de edad avanzada que mantenía a una viuda como querida suya no se lo consideraba un candidato para el vito, a pesar de que a su hija se le dio luego el título de querida del abogado, como tampoco se infligió el vito nunca a aquel hombre rico que se echó de querida a la esposa de un hombre de clase baja, si bien a este último se lo festejaba con el apodo de «el cuerno de oro». No obstante, los señoritos no se libraban de que los romances populares los mencionaran. Dado que la profanación simbolizada por los cuernos se refiere al deshonor de un hombre por no haber sabido defender a su familia, la consecuencia es que eso tiene connotaciones diferentes, según se trate de un hombre de clase baja o de un señorito. El marido de clase alta puede mantener dos casas y repartir su tiempo entre ellas, pero eso no es posible para el de clase baja que no tiene ni tiempo ni recursos; si se echa una querida para vivir con él, eso sólo puede significar el rechazo de su familia. Así, pues, la palabra «cabrón» lleva una connotación distinta en la comunidad de la gente baja; las connotaciones de conducta son diferentes. El adúltero de clase baja profana a su familia al echarse una querida; el señorito demuestra su masculinidad superior al hacerlo. De hecho, es corriente encontrar a hombres de la clase más rica que mantienen una segunda casa, y, aunque las esposas lo toman a mal, no se ven sujetos al oprobio general. No encontré eso en ninguno de los pueblos que estudié, todos ellos de unos pocos miles de habitantes solamente. No obstante, me contaron el caso, en un pueblo de no más de seis mil habitantes, de un hombre rico y muy considerado entre la población que no había tenido hijos en su matrimonio y mantenía nada menos que tres familias ilegítimas dentro del recinto del pueblo. Llevaba sus relaciones con esas casas con gran discreción, a pesar de que todo el mundo conocía los hechos, y nunca se le vio entrar en la casa de una de sus queridas de día. Dio a sus numerosos hijos una educación profesional y por esa razón estaba considerado como un buen padre y un buen hombre.

La asociación del honor masculino con la familia y las cualidades necesarias para defenderlo, y no con la moralidad, religiosa o no, de la conducta sexual no significa que esta última no tenga influencia sobre los hombres de Andalucía. Y, sin embargo, es curioso que a este aspecto de la moralidad cristiana concedan más importancia las personas de clase baja (que en su mayoría son anticlericales y bastante irreligiosos) que las de las clases medias y altas, que son los pilares de la Iglesia y en muchos casos profundamente religiosos. De hecho, existe una preocupación en la gente baja por la idea del vicio que se aplica profusamente a cualquier forma de exceso sensual, en particular con las mujeres y el vino, y eso se considera como algo cercano a un monopolio del mundo exterior y de los ricos que mantienen conexiones con él. Esa concepción del «vicio» expresa una realidad social: sólo es posible escapar a las sanciones de la opinión popular yéndose del pueblo. La vergüenza que va vinculada al honor colectivo del pueblo se opone a la desvergüenza de las ciudades, ya que el vicio entraña desvergüenza. Semejante concepción indica también que los ricos son sinvergüenzas, y eso es algo que se dice con mucha frecuencia. La concepción del honor, asociada con la vergüenza, como hemos dicho, es semejante a la de los moralistas cristianos cuyas críticas al código del honor hemos citado. De hecho, en muchos aspectos además de en éste, las opiniones del pueblo hacen eco a las de los moralistas de una época anterior.

He definido la vergüenza en su aspecto social como una sus-

ceptibilidad a la opinión de los demás y eso incluye, hasta en el caso de los señoritos, una conciencia de la opinión y el juicio públicos de toda la comunidad. Por eso, encontramos una actitud bastante diferente hacia la promiscuidad sexual entre los señoritos del pueblo pequeño que entre los de las ciudades, actitud que se expresa en la idea de que la infidelidad marital masculina es deshonrosa porque es un acto de falta de respeto hacia la esposa. El marido que respeta a su esposa no es promiscuo. Tengo la impresión de que esa idea es menos importante en lugares más mundanos.

Ahora bien, si el juicio del pueblo hace sentir su influencia sobre las costumbres de la clase alta, igualmente cierto es que las influencias del exterior invaden el pueblo. Además, el «puritanismo» del pueblo no basta para borrar la conciencia del valor de la conquista sexual como justificación de la masculinidad. Así, pues, hay implícito un conflicto de valores entre el orgullo masculino que se expresa en la galantería hacia el sexo femenino y el que radica en una fidelidad a los deberes del hombre de familia. Manuel el Conde, el protagonista del honor, proporciona un ejemplo. En una fiesta celebrada en el valle una de las bellezas locales pasó delante de él con la cabeza muy alta, sin prestar atención a su presencia. Manuel se enojó.

«Si no fuera», dijo, «por el anillo que llevo en este dedo, no dejaría a esa chica pasar por delante de mí como lo ha hecho.» Así, Manuel recupera en el nivel hipotético la masculinidad que sacrifica en la realidad a su honor familiar. Se come su pastel y lo posee, si bien en la fantasía.

Hay otro modo en que el honor de la gente baja se separa del de las clases altas. El honor es una cualidad hereditaria; la vergüenza de la madre se transmite a los hijos y la falta de él en una persona puede atribuirse a su nacimiento, consideración que explica la fuerza de los insultos, los más fuertes de todos, que se refieren a la pureza de la madre. Después de eso, el mayor deshonor de un hombre deriva de la impureza de su mujer. Por otro lado, si su conducta está reconocida como deshonrosa, en ese caso el honor de su familia no tiene protector. Así, pues, en su aspecto de equivalente a vergüenza, la familia nuclear comparte un

honor común. Los hijos no sólo heredan su vergüenza, sino que sus propias acciones se reflejan en las de sus padres. La pureza de la hija refleja la de su madre, y con ello el honor de su padre. Sus hermanos, participantes en una herencia común, se ven afectados igualmente por el deshonor de cualquier miembro de su familia elemental.

La posición social se hereda primordialmente del padre cuyo primer apellido patrilineal hereda un hijo y transmitirá a sus descendientes. La posición económica de la familia depende de la capacidad del padre para mantener o aumentar su riqueza. Así, pues, en este aspecto, como derecho a la prioridad, el honor deriva predominantemente del padre, mientras que en su aspecto de vergüenza deriva predominantemente de la madre. La distinción concuerda con el hecho de que la prioridad es algo que puede ganarse con la acción, la iniciativa masculina, mientras que la vergüenza no puede ganarse, sólo puede mantenerse evitando la conducta que puede destruirla, iniciativa femenina. Una época anterior de la historia española formuló conceptualmente esas nociones con mayor claridad que hoy, como nos informa el examen por Caro Baroja de la transmisión del rango y la pureza de sangre, conceptos que representan con toda claridad la noción de honor como prioridad y la de vergüenza, respectivamente.[14]

El pueblo se concibe como una comunidad de iguales entre los cuales las diferencias económicas no equivalen a diferencias de clase social, aunque sean enormes. Todos tutean a las personas de su edad, incluso el empleado a su patrón de clase baja. De esa comunidad están excluidos los señoritos; como título de respeto, se les concede delante del nombre de pila el prefijo «Don», que indica su condición superior, en contraste con el título de «señor», que se

14. *Op. cit.*; cf. también:

El honor
que de mi padre heredé
el patrimonio mejor
que en Valencia espejo fue
de la nobleza y valor.

(Tirso de Molina, *La villana de Vallecas*, en *Obras dramáticas*, Madrid, 1952, II, p. 792.)

da a los miembros respetados del pueblo que han llegado a la edad de la jubilación. La posición de anciano respetado en una comunidad de iguales conceptuales es la más alta a la que puede aspirar normalmente cualquier miembro del pueblo. Las posiciones de autoridad existentes entre los miembros del pueblo derivan del poder delegado de las clases altas en un cargo particular, no de la cualidad de la persona. Por eso, nunca hay ocasiones en que se requiera un orden de prioridad. La regla de «al primero que llega se le sirve primero» rige todas las situaciones de ordenación de las personas, ya sea en el mercado o en el ayuntamiento. No ocurre así entre los señoritos, que poseen un concepto de la posición social que los diferencia de la gente baja y entraña un orden según el rango, por obscuro que esté, y por reacios que sean a volverlo explícito en el trato de sus semejantes. No obstante, hay grados en la deferencia que se muestra según la posición, incluso en el marco del pueblo, y existe por lo menos una familia que conserva documentos del siglo XVIII para probar sus orígenes superiores. Aunque se mezclan sin reservas en la vida cotidiana, surgen ocasiones en que es necesario separar a las ovejas de las cabras, y a las personas cuyo derecho a la posición está bien probado de aquellas cuyo derecho es menos seguro: las reuniones con los veraneantes (que son personas de posición superior a cualquiera de las del pueblo), la visita de un forastero importante o el matrimonio de una hija de una familia principal. En todas esas ocasiones los vínculos personales con el anfitrión no se ajustan a ningún criterio objetivo de rango, y, sin embargo, el rango está insinuado claramente.

Una situación en que se requería un orden de prioridad estratificado surgió cuando la imagen de Nuestra Señora de Fátima visitó el pueblo y se reservaron plazas en la iglesia para los ciudadanos principales y sus esposas. Eso provocó disputas, y por razones comprensibles. En primer lugar, normalmente la gente ocupa cualquier asiento en la iglesia; los hombres se separan de las mujeres y se quedan detrás, eso en caso de que efectivamente asistan a la misma misa que sus esposas. Otras fiestas religiosas son organizadas por la cofradía del culto particular, pero no se atribuye valor al orden en que se sigue una procesión, y los señoritos y la

gente baja se colocan en un orden casual. No había un precedente que se pudiera seguir para ordenar a las personas sentadas. En aquella ocasión se decidió que, como era probable que la iglesia estuviera atestada, se reservarían asientos. Así, pues, la proximidad a la imagen se convirtió en un criterio de prioridad en un marco totalmente nuevo. Pero, ¿cómo iba a concederse? La cuestión de la prioridad no podía decidirla el alcalde en función de cargos oficiales, como a raíz de la visita del gobernador, ya que iba a haber más privilegiados que personas con cargos oficiales y su autoridad no era pertinente por tratarse de un acontecimiento religioso. La junta de recepción que se había formado especialmente para aquel acontecimiento no tenía autoridad para imponer sus reglas, y el sacerdote prefirió prudentemente no tener nada que ver con aquellos detalles. El resultado fue que muchos pensaron que no se les había concedido el honor que merecían, y se produjeron riñas por su colocación, que casaban mal con el sentido del acto.

Cuanto más nos acercamos al centro de la sociedad nacional y más nos elevamos en la jerarquía de la posición, mayor es la importancia de la prioridad, pues es mayor el número de situaciones en que se requiere y también es mayor la necesidad de criterios mediante los cuales pueda establecerse. Así, pues, de eso se desprende que la importancia del honor = prioridad aumenta con la posición social hasta que llegamos a la aristocracia y los miembros de las organizaciones oficiales, cuya prioridad está regulada por el protocolo, entre los cuales la preocupación por la prioridad es cada vez más vital.

En el pueblo reina el ideal de igualdad en honor y no existe la prioridad derivada del nacimiento y asociada con la posición social. Cuando existe la amenaza de conflictos, el atributo personal de la masculinidad se destaca para determinar la prioridad de un hombre sobre otro y se oye la palabra «cojones». Es un término que expresa admiración ilimitada hacia el protagonista, sin tener en cuenta para nada si su comportamiento es admirable desde otros puntos de vista. Conviene señalar que raras veces se usa o entiende en sentido literal.[15]

15. Así, en lugar del simbolismo de la cabeza «que representa a» los genitales como en la interpretación freudiana, en este caso vemos usada una

La violencia física no se considera un medio legítimo de alcanzar los propios fines; ahora bien, cuando no se respetan sus derechos, un hombre se ve obligado a dar la cara bajo pena de parecer un cobarde. Así, que, cuando se produce violencia, es característico que ambas partes estén convencidas de que están a la defensiva, protegiendo simplemente su legítimo orgullo. En las fiestas se espera que las personas olviden sus animosidades y se reúnan con espíritu de concordia. No obstante, en esas ocasiones se bebe mucho vino y no es infrecuente que se produzcan peleas entre los jóvenes, no tanto como defensa de sus derechos cuanto como expresión de rivalidad. Un incidente así se produjo en la fiesta en el valle la víspera de San Juan. Asistieron a ella los hijos de El Cateto y también los de La Castaña, por los cuales sentían aversión los primeros desde hacía mucho tiempo. Antes de que acabara la noche, Juan el Cateto estaba declarando que tenía más masculinidad que todos los Castaños juntos. En la pelea que se produjo a continuación entre los jóvenes de las dos familias, no hubo que lamentar daños porque los combatientes estaban en conjunto más borrachos que el público a quien corespondió sujetarlos. Los incidentes de esa clase sirven para mostrar que la lucha por el prestigio queda amortiguada por la concepción de una comunidad de iguales que prescribe que un hombre no puede humillar a otro. No es deshonroso evitar a una persona con quien se ha reñido, pero en una fiesta cada cual tiene derecho a pensar que es obligación del otro evitarlo. Esa concepción del pueblo como una comunidad de hombres honorables concuerda con la idea, expresada en el Fuero de los Españoles, de que todos los individuos tienen derecho al honor. La competición por el prestigio encuentra sus límites en la obligación de respetar el orgullo de los demás, y eso es cierto en cualquier nivel de la estructura social. Se criticó a los Catetos y a los Castaños por igual por su «fea» conducta que estropeó la fiesta. No hay una concepción de la deportividad que permita a los hombres aceptar la humillación con dignidad o infligirla legítimamente dentro de los límites de un marco definido. La existencia del

palabra relativa a los genitales para «representar» la cualidad que comúnmente se expresa mediante una analogía con la cabeza.

deporte del boxeo en otros países y en Madrid, que se conoce por los periódicos, se considera una prueba de la barbarie de los extranjeros y de la corrupción de la gran ciudad.

El honor colectivo del pueblo se expresa en la rivalidad entre pueblos, que proporciona un conjunto de rimas en que cada uno de ellos es caracterizado por sus vecinos en los términos más ofensivos, insinuando el deshonor en una gran variedad de formas, las más insolentes de las cuales se refieren a la pureza de sus mujeres. En las recopilaciones de cantos populares abundan los ejemplos. Sin embargo, ese honor colectivo no se suele expresar en una actitud hostil hacia los forasteros individuales. Al contrario, el forastero individual proporciona la ocasión de demostrar la honorabilidad del pueblo, y todos los miembros se convierten potencialmente en portadores de su honor. El recibimiento que se da al visitante depende de la situación en que se enfrente a la comunidad. Si es una persona de posición reconocida, si llega con intenciones amistosas, es importante que sea recibido de acuerdo con el principio de hospitalidad hacia los extranjeros; éstos son los únicos que pueden validar la imagen colectiva. Y, sin embargo, para hacerlo el visitante ha de ser una persona digna de respeto. Cuanto más elevada sea su posición, más importante es que quede impresionado favorablemente, pues honra al pueblo con su llegada. Al visitante de la clase de los señoritos es al que se dan sobre todo las muestras de la cortesía tradicional de Andalucía. El visitante de clase baja también debe quedar impresionado favorablemente, pero su visita inspira más recelo. Puede haber venido por razones que no honren al pueblo; los que vienen a buscar trabajo son esquiroles en potencia; los que vienen por razones comerciales pueden haber venido a timar. Ambos han venido en busca de su interés y, si bien hay que impresionarles favorablemente, también se los debe vigilar. Los muchachos que vienen de pueblos vecinos a cortejar a una muchacha son tratados tradicionalmente con hostilidad, si no con violencia efectiva, por los jóvenes del pueblo, a cuyo honor colectivo desafía la presencia de aquéllos.

Los visitantes que llegan en gran número durante la fiesta plantean un problema; al engrosar la asistencia a la fiesta honran al pueblo, pues el número de asistentes da idea de su importancia,

pero puede ocurrir que hayan acudido con la intención de infligir humillación. Un equipo de fútbol visitante, por ejemplo, honra efectivamente sólo en la medida en que resulta derrotado, pero, si gana, inflige humillación. Si consigue imponer su superioridad, entonces se expone a ataques como en Ubrique, donde el pueblo defendió su honor sólo contra la humillación por un equipo mejor de Cortes de la Frontera que marcó dos goles en los cinco primeros minutos, y, sin embargo, no pudo ganar el partido. El enfurecido público, que no estaba dispuesto a conformarse ante aquel trato, expulsó a los visitantes del campo y del pueblo con una granizada de piedras, y envió tras ellos a su autobús para que los recogiera y se los llevase.

En todas las situaciones de desafío el honor de un hombre es lo que le obliga a reaccionar ofendiéndose por la afrenta; ahora bien, un desafío es algo que sólo puede lanzar un igual conceptual; la fuerza de una afrenta radica en el hecho de que es un intento de establecer superioridad sobre la persona afrentada. Si no es así, entonces no hay desafío. Eso puede demostrarse con un hecho que al principio me pareció curioso. La finca de Pejugal sólo tiene un hijo y está mal de la cabeza. Vive en ella con su madre viuda y guarda un pequeño rebaño de ovejas. Las lleva a pastar donde le parece, muchas veces más allá de los límites de su tierra, sin preocuparse de los derechos sobre la tierra en el valle. Los propietarios o arrendatarios del pasto pueden encontrarlo cualquier día invadiendo su propiedad, y, si le hacen un reproche, se limita a lanzar juramentos y a tirar piedras. La invasión de pastos es una de las causas de riñas en que el honor de ambas partes queda comprometido, pero en este caso no es así. Su locura lo coloca fuera de la comunidad de los hombres normales y, por esa razón, es incapaz de afrentar. La gente no toma medidas directas para reprimirlo y, si se presenta en su tierra, se encogen de hombros. Sus acciones no pueden constituir un desafío, puesto que está loco.

Igualmente, si ya existe una diferencia de posición social entre ambas partes, entonces las acciones que en otro caso podrían ser una afrenta dejan de serlo. El hombre que tiene el derecho a la autoridad sobre otros no los afrenta ejerciendo ese derecho. No es humillante obedecer las exigencias de una persona autorizada a

ponerlas. Este hecho es decisivo para entender cómo la eficacia del honor en las relaciones dentro de la jerarquía de esa sociedad. Recibir protección de alguien no reconocido como superior es humillante, pero desde el momento en que se acepta la protección, se admite la superioridad, y ya no es humillante servir a esa persona. El servicio y la protección son los lazos recíprocos que mantienen la cohesión de un sistema de protección. Al mismo tiempo el protector aumenta su prestigio mediante la posesión de protegidos o clientes, al tiempo que el cliente participa de la gloria de su protector. Los dos están unidos por un vínculo personal que da a cada uno de ellos derechos sobre el otro: servicio, cuando se lo piden; ayuda, cuando la necesita. El sistema se ve reforzado por la institución del parentesco ritual y expresado en su lenguaje. Los términos «padrino», «apadrinar», «compadre» tienen prolongaciones que superan mucho el sentido literal. «El que tiene padrinos se bautiza», reza el dicho. En la lucha por la vida el éxito depende en realidad de la habilidad, mucho menos para defender los derechos propios contra iguales que para granjearse el favor de los poderosos.

La clase social de los señoritos se define por su forma de vida, pero su prestigio está en relación con su habilidad para hacer funcionar un sistema de reciprocidades tácitas: tener clientes que les deben fidelidad y respeto, compadres con los que intercambiar favores, e igualmente padrinos a quienes, a su vez, pueden pedir favores, no sólo para sí mismos, sino también para sus clientes. Así se crean fama de benefactores, lo que es un aspecto del honor. Pero esa beneficencia requiere poder económico. Así, pues, veamos cómo se relaciona con el dinero el concepto de honor.

La honradez financiera va asociada con el honor en el sentido de que estafar es deshonroso. Sin embargo, hay que definir las circunstancias, ya que engañar por haber sido más listo está permitido, e incluso es obligatorio en el marco de los tratos. Como me advirtió una vez Don Cándido, juez de Zahara: «En su país puede ser diferente, pero aquí un trato no lo es hasta que no se han dicho cuarenta mentiras». Más que una cuestión de principio abstracto, la obligación de ser honrado en los tratos es, de hecho,

personal. Se tiene la obligación de ser honrado en situaciones definidas, como la lealtad a una persona en particular. A las personas con las que tienes o deseas formar vínculos, a los parientes, a los amigos, a los patrones, especialmente si son también padrinos; a las entidades abstractas como las compañías limitadas menos, y al estado ni la más mínima, ya que estas últimas categorías, por no ser personas, no pueden ofrecer la reciprocidad requerida en el sistema del padrinazgo. Dentro de la comunidad del pueblo hay una obligación de hacer honor a las promesas propias y las quejas sobre los que han dejado de hacerlo lo subrayan y demuestran también que no siempre se cumple. De hecho, los hombres descubren poco a poco en quién pueden confiar poniéndose a prueba con la experiencia. En caso de incumplimiento por lo menos pueden recurrir al tribunal de la opinión pública ante el cual pueden impugnar la reputación de otro, así como los mecanismos más engorrosos y dudosos de la ley. El tribunal de la opinión pública no sirve de mucho a la hora de tratar con gente de otro pueblo o de la ciudad, y la ley es menos efectiva también, de modo que la desconfianza con respecto a los forasteros parece bastante sensata. Por la misma razón, el forastero tiene menos control sobre las sanciones que imponen la honradez para con él.

Existe una tendencia a abusar del favor de un padrino, cuando es el patrón, y los criados y administradores consideran que tienen derecho a aprovecharse financieramente de la situación. Por esas razones el terrateniente ausente, aunque se presente en la época de la cosecha, raras veces se libra de ser engañado. «El ojo del amo engorda el caballo». Además, las personas de elevada posición social tienen tendencia a ser indulgentes con los pecadillos de los empleados que gozan de su confianza, con tal de que «no lleguen demasiado lejos». Ser tacaño no casa con el ideal de comportamiento aristocrático.

La capacidad para pagar es una parte esencial del comportamiento honorífico, ya sea en el marco de la hospitalidad hacia los forasteros, o al afirmar la prioridad entre iguales o al conceder protección a los inferiores. Pagar es un privilegio que le va bien al hombre con prioridad, ya que el hecho de que paguen por él coloca a un hombre en situación de inferioridad, por lo que las

disputas a la hora de pagar la cuenta se producen siempre que no hay un superior claramente definido que pueda reclamar el derecho a hacerlo. (En esa situación un hombre tiene que luchar denodadamente para defender su honor, aunque le encante perder.) Hay camareros de establecimientos frecuentados por caballeros de honor que han amasado una fortuna considerable por el simple procedimiento de cobrar a todos los que reclamaban el privilegio de pagar. La humillación de que paguen por uno es todavía muy real, aunque ya no llegue al extremo de la época de George Borrow, quien cuenta de un noble que atravesó a su amigo con su espada al final de una borrachera, porque éste insistía en pagar la cuenta.

La ostentación de beneficencia prohíbe parecer avaro o preocupado por el dinero. Pero, por otro lado, el hombre que no se preocupa de preservar o aumentar sus recursos puede carecer de medios para validar su honor el día de mañana. En las ciudades hay muchos derrochadores para quienes la atracción del comportamiento honorífico es más importante que la preocupación por el futuro. Con frecuencia esa clase de personas se preocupan más de la ostentación y la competencia con los iguales que de cumplir con su obligación para con las personas a su cargo.

No hay tema sobre el que se hayan emitido opiniones más contradictorias que el de «la actitud de los españoles hacia el dinero». Dichas opiniones van desde la afirmación de don Ramón Menéndez Pidal de que «es muy natural también en el español el no anteponer el cálculo de pérdidas o ganancias a consideraciones de otro orden»,[16] hasta el sarcasmo de Cortés de que él y sus compañeros padecían una enfermedad del corazón que sólo podía curarse con oro. Los observadores extranjeros han aportado sus testimonios a los dos extremos, unos elogiando el carácter desinteresado del español, otros, perpetradores de la Leyenda Negra en opinión de los españoles, afirmando lo contrario. Semejante contradicción sólo puede conciliarse recurriendo al contexto. Al traducir el ideal de beneficencia a la realidad del comportamiento, podemos ver que entraña una preocupación por la adquisición, por un lado, con vistas a ganar honor disponiendo generosamente de

16. *Los españoles en la historia*, Espasa-Calpe, Madrid, 1971³, p. 20.

lo que se ha adquirido, por otro. Para regalar una cosa primero hay que conseguirla. La misma preocupación por adquirir honor, mediante la beneficencia y no, como en los países anglosajones, mediante la posesión, explica esas dos opiniones extremas. Pues el honor mediterráneo deriva de la dominación de las personas, y no de las cosas, y ése es el fin que distingue los valores adquisitivos de Andalucía. No hace falta decir que es un fin reñido con la acumulación capitalista.

Me parece que en los análisis del origen del capitalismo se ha pasado por alto la cuestión de la naturaleza y connotaciones del honor: el rechazo por parte de los puritanos de la ostentosa concepción del honor que todavía impera en la Europa del sur y que se centra en el padrinazgo y en las mujeres iba unida a su concepción particular del igualitarismo, a su condena de la sensualidad y a su frugalidad. Dentro de ese complejo de valores, la posesión, despojada de su importancia como medio de incrementar el honor propio estableciendo dominación sobre los demás, se convirtió en un fin en sí misma como signo de Gracia y, en consecuencia, apuntó en adelante hacia la acumulación en lugar de hacia la conversión en prestigio mediante la redistribución. El conflicto entre honor = prioridad y honor = virtud se resolvió a favor de este último y el honor se sintió como conciencia religiosa y manifiesto en la solvencia financiera; ya no ganado, por decirlo así, con la lanza en la mano, sino con el talonario de cheques en el bolsillo. Todas sus actitudes: hacia la ostentación, hacia las mujeres, hacia la condición de cornudo, hacia el valor, hacia la violencia, hacia el rango, hacia el prestigio, hacia la legalidad, hacia la mentira, hacia la cultura, incluso hacia el Tiempo, deben explicarse simplemente como una inversión de la ecuación aristocrática de honor = prioridad. La semejanza, observada por varios autores, entre los anarquistas andaluces y los revolucionarios protestantes del siglo XVII puede ponerse en relación con esto en primer lugar. Las diferencias pueden ponerse en relación también con las existentes entre las estructuras sociales abarcadas por la comparación. El concepto de honor se presenta al individuo en un marco diferente según su lugar en la estructura social, y el valor diferente atribuido a sus distintos aspectos puede explicarse por esto. Su relación con el

poder económico y político no la ven igual quienes poseen dicho poder y quienes no lo poseen. Quienes no tienen posibilidad de desempeñar el papel de padrino no compiten con sus iguales en los mismos términos, mientras que su prestigio está en relación, como hemos visto, con una opinión pública que reconoce la virtud más que la prioridad como base del honor.

Al mismo tiempo, sus vidas están delimitadas por una comunidad que es una unidad territorial y la proximidad hace efectivas las sanciones morales del pueblo. No ocurre así con las clases altas cuya superioridad social coloca su honor en una posición resguardada en relación con dichas sanciones. Su efectividad varía con el tamaño de la comunidad, por lo que hay que hacer una distinción no sólo entre clases diferentes, sino también entre la comunidad de unos cuantos millares de personas en que la opinión pública representa un conjunto homogéneo de conocimientos y recae sobre todos los miembros, y aquellas en que sólo los eminentes son conocidos por todos. La parroquia urbana posee cierta identidad social, una red de relaciones vecinales mediante la cual se ejerce el control social, lo que la asemeja hasta cierto punto a una comunidad rural,[17] y, sin embargo, el hombre que se muda de un barrio a otro tiene la posibilidad de un anonimato relativo, y la fuerza de la opinión pública disminuye, cuando deja de ser omnisciente. La menor preocupación por el aspecto ético del honor en las grandes ciudades ha de estar en relación con eso sin lugar a dudas.

La situación de los señoritos también es diferente en los dos ambientes. En el pueblo forman un pequeño grupo que se reúnen todos los días y todas cuyas acciones son conocidas por la comunidad entera. Constituyen su clase alta. En la ciudad ya no es así; la gente de ocupación y riqueza equivalente forman una clase media, no alta, y aceptan la dirección de personas de mayor riqueza y horizontes más amplios. Así, pues, están a un tiempo simultáneamente menos sujetos a las sanciones del pueblo y más sujetos a la influencia de la clase alta. Los señoritos del pueblo parecen figuras magníficas en su tierra, pero cuando van a la ciudad, encogen de

17. Cf. Michael Kenny, *A Spanish tapestry*, Bloomington, Ind., 1962.

tamaño, y no parecen sino los primos rústicos de la clase media urbana. «Señorito de pueblo» es una expresión denigratoria en boca de los habitantes de la ciudad.

Hemos de examinar el honor de la aristocracia. La aristocracia andaluza depende en gran medida de propiedades de tierra en cuya administración se toman interés variable. Conservan sus antiguos palacios en las ciudades de Andalucía, a pesar de que pasan gran parte de su tiempo en Madrid. Forman el núcleo de la llamada «sociedad», que incluye a personas ricas o eminentes que no pertenecen por nacimiento a la aristocracia. A eso me refiero al hablar de clase alta. Aunque sus miembros se mezclan sin reservas y se casan entre sí, un prestigio fundamental acompaña al nacimiento, que modifica, pero no destruye, la consideración de la riqueza. Las sanciones morales del pueblo tienen sólo importancia limitada para la clase media y ninguna para la alta. Indudablemente, constituye una satisfacción para ellos sentir que son apreciados por sus subordinados y admirados por el vulgo, pero para la validación de su reputación buscan a sus iguales, no a sus inferiores. Sus vidas poseen mucha mayor intimidad que la del pueblo, y aunque aparecen como figuras públicas, su intimidad está confinada a los círculos de sus subordinados y al grupo de sus pares. El cotilleo existe, desde luego, y tiende a transmitirse en gran escala, de modo que una persona de la clase alta posee un carácter público, pero su posición social es una cuestión de nacimiento y de riqueza, y, en consecuencia es, en cierto sentido, inexpugnable frente al cotilleo. Si no gusta a sus pares, éstos pueden evitarla, pero muy raras veces afrentan su honor en público. Se ve deshonrada sólo por el ostracismo a que le someten sus iguales sociales.

Así, pues, las sanciones del honor = virtud desempeñan un papel menos destacado que en el ambiente de clase baja, o, si vamos al caso, que en un período histórico anterior. Las causas por las que algunos se han visto sometidos al ostracismo han sido su comportamiento político durante la guerra civil o su falta de formalidad en cuestiones de dinero, y no su comportamiento sexual.[18] No

18. En los casos de ostracismo a causa de la conducta sexual que he conocido, la víctima siempre era una mujer cuya condición era insegura desde el punto de vista del nacimiento.

obstante, entre el honor de la clase baja y el de la clase alta existe, además de la diferencia ya notada que hemos visto en la concepción de la condición de cornudo, otra diferencia. El honor sexual de un hombre se ve afectado no sólo a través de la pureza de las mujeres de su familia, sino también a través de su compromiso con cualquier mujer en la que haya invertido su orgullo. La infidelidad de su querida lo vuelve también cornudo. Así, en cierta ocasión una dama de la clase alta, a la que el cotilleo había atribuido un amante clandestino durante una serie de años, traspasó sus favores a un nuevo admirador. Poco después se vio a su abandonado amante almorzando con su marido y el comentario fue: «¡Ahí tenéis a los dos cornudos!». Se equiparó al abandonado amante con el infortunado esposo.

Este uso ya no cuadra con la explicación que he dado del simbolismo de los cuernos en la comunidad de clase baja, en el sentido de que estigmatizan la incapacidad para defender las obligaciones familiares. En este caso el honor = prioridad del amante, no su honor = vergüenza, es lo que está en juego, pues no tiene derechos sobre la mujer en cuestión. Se ve humillado sólo en el sentido de que ha perdido ante otro el «derecho» a sus favores,[19] el título de *amant en titre*. El hecho de que ese uso no se ajuste a la definición dada más arriba no lo invalida. La tesis era precisamente que la concepción de la clase baja no es la misma que la de las clases educadas. La diferencia corresponde al acento relativo puesto en el honor como derivado de la virtud y no de la prioridad. Si tomamos como base el primer significado, en ese caso este sentido amplio debe considerarse como una forma figurativa. Por otro lado, si se adopta el uso de los educados, en el sentido de alguien que es incapaz de hacer valer sus derechos sexuales, en ese caso hemos de considerar el uso de clase baja como figurativo en parte. Los dos sentidos se superponen, pero no coinciden. Hay que considerarlos, los dos, como formas figuradas desde el punto de vista de

19. Desde luego, ese sentido de la palabra cornudo no es propio de la España moderna únicamente. Anouilh, en *Ardèle ou la Marguerite* (París, 1949, p. 81), ridiculiza el concepto de honor contenido en esa concepción de la condición de cornudo al hacer que el amante desafíe a duelo al marido por la sospecha de que ha seducido a su propia esposa.

la breve definición del *Diccionario de la Academia* citada más arriba.[20]

La mayor libertad sexual de los hombres de la clase media corresponde al hecho de que se ven menos constreñidos por el control social de la opinión pública, debido a su mayor libertad de movimientos y a sus mayores posibilidades. Pero también se ve influido por el hecho de que, mientras que en la clase baja la mujer es la administradora de las finanzas de la familia —se queda en el pueblo cuando el hombre se va a trabajar y, por esa razón, se queda con la llave del arca familiar—, en la clase media la mujer tiene relativamente poca importancia en la cuestión de los recursos financieros de la familia, ya que el marido no es un trabajador manual, sino un oficinista, un rentista, un hombre de negocios, un profesional o un administrador. Ella goza de libertad de acción relativamente menor, pues tiene sirvientas y éstas realizan las tareas que hacen salir al ama de casa de clase baja a la fuente o al mercado. Se la ve en público mucho menos, pasa el día en casa, o visitando a sus parientes femeninos o a los de su marido u ocupada en asuntos de la iglesia. Fuera del círculo de su familia, pasa poco tiempo haciendo vida social. Su marido va solo al casino o a la «tertulia», el grupo de amigos que se reúnen habitualmente para charlar. El comportamiento de la esposa de clase media es notablemente más reprimido que el de la clase baja, y su marido más autoritario y más celoso.

Sin embargo, cuando pasamos a las clases altas, esa tendencia se invierte, y encontramos a mujeres que gozan de la misma independencia en gran medida que en las clases altas de los demás países de Europa. Están sometidas a menor sujección. Fuman y beben en lugares públicos frecuentados por los de su clase, asisten

20. Otra forma figurada produce la palabra «cabronada», que, según el *Diccionario de la Academia*, significa: «acción infame que permite alguno contra su honra» y, de hecho, se aplica a cualquier acción oprobiosa. También podríamos señalar que en México la palabra «cabrón» ha perdido en el uso popular cualquier clase de asociación con la idea de «cornudo» y, con ella, el simbolismo de los cuernos, que sólo entienden en el círculo de las personas cultas. Se necesita urgentemente una comparación entre los valores y el simbolismo del honor en España y en el Nuevo Mundo. Un comienzo experimental lo constituye J. A. Pitt-Rivers, «Contextual analysis and the locus of the model», *European Journal of Sociology*, VIII, pp. 15-34.

a citas sociales con sus maridos, conducen automóviles, viajan solas y ejercen autoridad de formas que no les están permitidas a las esposas de las clases medias. Naturalmente todas esas actividades entrañan un nivel de vida más elevado. Además, el cotilleo les atribuye una libertad sexual mayor que a las esposas de clase media, y, como estamos ocupándonos del honor como reputación, el cotilleo y no la verdad es lo pertinente. No obstante, el número de ellas que viven separadas de sus maridos es mucho mayor que entre las de clase media, en las que es algo muy raro.

Si tomamos el paradigma del honor y la vergüenza de clase baja que aparece en la página 46 y lo comparamos con los valores de la clase alta, podemos ver ciertas variaciones significativas. Más que de variaciones en la estructura de los conceptos, se trata de matices de insistencia en sus diferentes propiedades. Así, resulta que la vergüenza y el honor son sinónimos con menor frecuencia. La vergüenza es, sobre todo, una condición emocional que está en relación con una situación determinada en que al individuo le da vergüenza. Incluso puede experimentarse indirectamente. La palabra se usa todavía como cualidad personal, y de quien afrente a la opinión pública se dice que la ha perdido, pero en este caso autorrespeto sería una traducción más apropiada; su aspecto hereditario y natural ya no se interpreta literalmente. Se espera que los niños se parezcan a sus padres en el carácter, pero la desvergüenza de una persona no entraña la de su familia tan claramente como en el pueblo.

El valor físico en el caso del hombre y la renuencia a aceptar la humillación en ambos sexos son elementos esenciales del honor, y la honradez financiera también, ya que lo contrario entraña, aparte de todo lo demás, una rastrera preocupación por el dinero, que es impropia de la aristocracia. El honor es una cuestión de honor de clase y de prioridad, poder y capacidad personales para proteger, que, naturalmente, requieren riqueza, mientras que el comportamiento sexual, que predomina en el honor del pueblo, parece algo menos importante. La conducta sexual es una cuestión de conciencia y es la materia de las sanciones religiosas. Revela la autoestima de una persona más que su honor.

Así, pues, nos enfrentamos a una paradoja a cuya clarificación

va a estar dedicado el resto de este capítulo: aquellos cuya reclamación de honor es mayor, y también más dependiente de la descendencia lineal, se muestran más despreocupados con respecto a su honor sexual. Es la correspondencia, en la esfera del comportamiento sexual, de la paradoja observada por Voltaire, de que siempre se encuentra menos honor en quienes rodean al rey. Dista de ser algo propio de España; al contrario, quizá sea más marcado en otros países. No obstante, vamos a limitar nuestro examen al escenario social español.

Una explicación obvia se presenta: el concepto de honor varía de época en época y su importancia resulta estar muy disminuida en la sociedad urbana moderna. La desaparición del duelo en los tiempos modernos es un testimonio de ello, si bien la existencia del duelo no bastó ni mucho menos para mantener a salvo el honor en el siglo XVIII, y en el período más reciente en que estuvo generalizado no se ocupó demasiado de la defensa del honor sexual.[21] Una clase alta siempre es más receptiva a la influencia extranjera, y, por tanto, al cambio, y las ideas del siglo XX han tendido no sólo a la disminución de la preocupación por el honor, sino también a una mayor libertad de acción para la mujer casada. Además, ha habido un gran cambio en las tres últimas décadas en España a ese respecto, no sólo entre la clase alta, sino también entre la clase media urbana. De modo, que podemos considerar la paradoja como un simple producto fortuito del *«folk-urban continuum»*;[22] los celos sexuales están pasando de moda y la sociedad rústica está atrasada: afirmación sobre la que hay algunos testimonios, como vamos a ver. También es verdad que la aristocracia está más expuesta a la influencia extranjera: nodrizas inglesas, *Fräuleins* alemanas, universidades extranjeras y visitas a París para comprar vestidos.

21. Carl A. Thimm, *Fencing and duelling* (Londres, 1896) da estadísticas, pero desgraciadamente solamente relativas a Italia, en el período 1879-1889. No obstante, es interesante que encuentre las causas distribuidas entre la política, los juegos de naipes, las discusiones religiosas y sólo 8 por ciento de «insultos graves», que podemos suponer que incluya el honor sexual. No tengo la impresión, por los numerosos duelos citados por Thimm, que Italia fuera excepcional a ese respecto.

22. Robert Redfield, *The folk culture of Yucatán*, Chicago, 1941.

Sin embargo, a mí me parece, a partir de un conocimiento —insuficiente, lo reconozco— de los documentos históricos, que la mayor independencia de las mujeres de la aristocracia es muy anterior a la desaparición del duelo y a la influencia, cualquiera que haya sido, del movimiento de emancipación de las mujeres, si no es efectivamente un rasgo permanente más que nada de la sociedad aristocrática.

Siempre hay una tendencia a atribuir lo que se desaprueba a la influencia extranjera y en esto los críticos españoles no han sido excepción, ya se trate de don Gregorio Marañón, que atribuyó orígenes extranjeros a Don Juan,[23] o de fray José Haro, que dos siglos antes reprochó la costumbre del «chichisveo» [*sic*][24] a los italianos. El padre Haro, que escribía a comienzos del período borbónico, estaba en lo cierto indudablemente al atribuir los cambios de costumbres a la influencia extranjera. Ahora bien, sus quejas en relación con la relajación de la moral, en particular de las clases altas, tienen una resonancia muy tradicional. El padre Haro entendió el «chichisveo» en un sentido bastante diferente del italiano (en el que significa la persona del *cavaliere sirvente*) como la institución de amistad caballerosa, y, según él, culpable, entre una persona casada y un miembro del sexo opuesto. Su explicación de por qué los ricos eran los peores trasgresores es económica: la de que se espera de un caballero que haga gastos costosos para mantener semejante amistad. Quizá sean necesarios ciertos recursos, pero eso no explica por qué el marido de la dama había de aceptar que su esposa recibiera a esa clase de admirador. Se pueden citar razones económicas para explicar por qué no se entregaban los pobres al «chichisveo» pero no para explicar por qué lo hacían los ricos.

Aunque el padre Haro da profundidad temporal a la paradoja, no la resuelve. No hay duda de que las costumbres de la aristocracia a ese respecto estaban cambiando a comienzos del período bor-

23. *Don Juan*, Buenos Aires, 1942. Marañón es otro autor que no advierte que Don Juan es un hombre de honor = prioridad ni que el tema en la obra es precisamente una crítica a esa teoría del honor, lo que sin lugar a dudas es coherente con la circunstancia de que el autor fuera sacerdote.

24. *El chichisveo impugnado por el R. P. Fr. Joseph Haro*, Sevilla, 1729.

bónico. Aun cuando ni el teatro de honor ni las sátiras picarescas puedan considerarse testimonios literales, por lo menos indican una preocupación popular a comienzos del período. Ahora bien, la desesperación de los protagonistas aristocráticos del teatro de honor al defender su vulnerabilidad a través de las mujeres entraña, a no ser que los consideremos a todos paranoides, que sus mujeres les daban razones para su angustia. (El hecho de que con frecuencia las mujeres fueran inocentes de la más mínima infidelidad apenas quita fuerza a esta tesis, ya que eso es lo que hace de la trama una tragedia.) El comportamiento de los protagonistas indica que actuaban de acuerdo con expectativas que, ya fueran superoptimistas o pesimistas, tenían algún fundamento en la realidad: la del marido, de que su esposa pudiera verse seducida; la del galán, de que pudiese tener éxito en su galanteo. La existencia de la institución de la Celestina indica también que el peligro para el honor marital era real. Donde no hay automóviles no se encuentran semáforos. La tesis de Lope de Vega [25] de que la única seguridad para el honor de un hombre radica en la virtud de las mujeres de su familia, que gusta a nuestros criterios modernos por su sensatez, sugiere un nuevo enfoque del problema, no que el problema no exista.

En consecuencia, saco la conclusión de que se trata de un fenómeno sólo parcialmente moderno que hay que atribuir a la influencia extranjera y voy a intentar dar una explicación más fundamental.

Hay que volver a formular la paradoja de acuerdo con las distinciones ya hechas: la clase que posee por derecho de nacimiento más honor = prioridad es la más vulnerable en su honor = vergüenza. Cuando hablamos de «la clase alta», debemos distinguir entre el honor masculino y el femenino, ya que la despreocupación de las mujeres está en relación con su propia reputación, mientras que la de los hombres lo está con las medidas que tomen para proteger su vulnerabilidad a través de las mujeres. La obligación por parte de los hombres de vengar su honor sexual es lo que ha variado, sobre todo, desde la época en que la venganza aparece

25. *El mayor imposible.* Lope deja claro en el último verso de la obra que no era probable que se pusiera a prueba su tesis.

representada como un deber hasta aquella en que esos actos de venganza no sólo son castigados eficazmente por la ley, sino que, además, están considerados en la sociedad refinada como bárbaros y atávicos. Como las convenciones de la sociedad moderna de clase alta repudian cualquier medio de responder abiertamente a semejante afrenta (salvo mediante la acción legal que lo único que hace es agravar el deshonor al divulgarlo), poco puede hacer un hombre en relación con su honor manchado, si no es imponer la mejor interpretación de los hechos que pueda, o reducir sus pérdidas y renunciar a su responsabilidad separándose, lo que en sí es algo deshonroso.

Ya hemos señalado que las clases altas no son susceptibles en absoluto a las sanciones de clase baja, y el desarrollo de la sociedad urbana moderna y la segregación de las clases que la acompaña hace que lo sean todavía menos. Así como el mentiroso sólo queda deshonrado cuando, al verse atacado por mentiroso, deja de vindicar su honor, así también el cornudo sólo queda deshonrado cuando se da reconocimiento público al hecho de que «le han puesto cuernos». El pueblo lo hace, y cuanto menor sea la comunidad, más efectivamente; la clase alta, no. Por consiguiente, la situación tiende a seguir siendo ambigua y a permitir interpretaciones alternativas.

Las interpretaciones alternativas que pueden darse a un mismo comportamiento se ven claramente en la ambigüedad que rodeaba a la institución del *cicisbeo.* El *cavaliere sirvente* aparece en el primer caso como el garante del honor del marido, el que acompaña a su esposa en las ocasiones en que el marido no puede hacerlo. Como el marido lo permite, *honni soit qui mal y pense.* Pero, en opinión de los escépticos, la garantía autorizada se convierte en un pretexto para un plan.[26] Que se dé o no expresión a ese escepticismo depende de la condición de los interesados y de la posición social del crítico. El padre Haro, como sacerdote, estaba en

26. Cf. Stendhal: «L'amour s'empara bien vite de l'usage des sigisbées» (*Promenades dans Rome*, París, 1940, III, p. 88). Por cierto, que Stendhal siguió a ciertos autores italianos al atribuir la introducción del *cicisbeo* en Italia a los españoles, con lo que pagaba al padre Haro con la misma moneda.

condiciones de manifestar su escepticismo. En su opinión, lo único que se necesita es la ocasión y «la carne hace su oficio»; ridiculizó la idea de que semejante relación pudiera no dejar de ser inocente. (Pertenecía a la escuela de pensamiento que sostiene que el honor femenino sólo está a salvo si se encierra a la dama con la pierna quebrada.) Ahora bien, la idea de que las mujeres no sometidas a la autoridad masculina son un peligro es fundamental en los escritos de los moralistas desde el arcipreste de Talavera hasta el padre Haro, y el pueblo andaluz moderno le hace eco.[27] Va unida al miedo a la sexualidad femenina incontrolada, que ha sido un elemento integral de la cultura popular europea desde que el prudente Odiseo se ató al mástil para escapar a las sirenas. Mediante su sexo es como las mujeres adquieren poder sobre los hombres, y «las mujeres naturalmente son ambiciosas del mando y de la libertad y quieren invertir el orden de la naturaleza, solicitando (aunque sea con la execución de las mayores crueldades) dominar a los hombres».[28] De modo, que esa es la forma de pensar tradicional, pero ha dejado de ser la de las clases educadas, si es que alguna vez lo fue.

Sin embargo, hemos de examinarla desde el punto de vista de la mujer. La posición derivada del nacimiento no es un atributo exclusivamente masculino. Una mujer recibe la posición de su marido, pero no por ello pierde lo que recibió por nacimiento. Legalmente conserva su apellido de soltera, al que simplemente añade el de su marido, y se lo transmite a sus hijos como segundo apellido. Además, a diferencia de la mayoría de los títulos ingleses, pero igual que la monarquía británica, los títulos españoles se transmiten por línea femenina a falta de un heredero varón del

27. Pitt-Rivers, *op. cit.*, p. 175.
28. Haro, *op. cit.*, p. 12. El recurso por parte del padre Haro al orden de la naturaleza no puede desecharse como ampulosidad de un sacerdote barroco sevillano. Guarda alguna relación con los valores universales que examinó Robert Hertz, por ejemplo, en su gran ensayo «La prééminence de la Main droite», *Mélanges de Sociologie Religeuse et Folklore*, Félix Alcan, París, 1928, pp. 99-129. La asociación entre el sexo masculino y el lado derecho y el femenino y el izquierdo, con todos los significados figurados que las distintas lenguas dan al izquierdo, atestigua la generalidad del miedo y la envidia que los hombres sienten hacia las mujeres y que expresan en su dominación sobre ellas.

mismo grado de parentesco. El resultado es que con frecuencia los heredan las mujeres, con lo que cambian de una línea paterna a otra. A falta de hijos, el título recae sobre una hija y su marido lo adopta por cortesía, como consorte. No faltan ejemplos en la literatura antropológica de mujeres que adoptan un atributo social de los hombres, con lo que se convierten en substitutas suyas, ya sea, por ejemplo, con el fin de tomar una esposa en los sistemas de linaje africanos, o de continuar una rencilla en Montenegro. Ahora bien, el detalle que hemos de retener es que una mujer española de alcurnia puede transmitir su posición patrilineal a sus hijos.

A pesar de que la vergüenza de la mujer en el sentido de la clase baja se ve como un atributo positivo, algo que puede perderse, no puede ganarse como la prioridad, ni es inherente a la posición social. Se preserva absteniéndose de realizar acciones propias de los hombres, y eso es posible y necesario, de acuerdo con la división del trabajo, porque las mujeres están sometidas a la tutela de los hombres. La independencia legal es una prerrogativa masculina, y una mujer la adquiere sólo cuando deja de depender de la tutela de su padre (hasta hace poco a la edad de veintitrés años). Si se ha casado antes de esa edad, lo que es corriente, ya ha pasado a depender de la tutela de su marido. Si ya hubiera adquirido la independencia legal, la perdería por matrimonio. Siendo una joven soltera, no es independiente *socialmente*, dado que su honor sigue incumbiendo a su familia y afectando a sus perspectivas de matrimonio. En vista de la longitud de los noviazgos, puede ser perfectamente que no se case hasta antes de llegar a ser adulta legalmente y hasta su matrimonio o hasta el día en que se quede para vestir santos, hay que defender su reputación con todas las constricciones sobre ella que eso entraña. Sólo de viuda adquiere la independencia real, actúa por su cuenta y la de sus hijos menores de edad en cuestiones legales y de negocios y con mucha frecuencia ha de mantenerlos. Aunque lega su honor a sus hijos, no queda bajo la autoridad de sus hijos varones, sino que el respeto exige que éstos atiendan a sus deseos. De hecho, accede a la responsabilidad y condición del varón. A menudo la viuda andaluza asume los deberes de su independencia con entusiasmo y se resarce de los años pasados bajo tutela masculina.

Según las creencias del pueblo, la misma asociación se hace en este caso entre el papel masculino y la actividad sexual agresiva, y eso se ve en el hecho de que se cree comúnmente que las viudas, incluso en casos de aparente implausibilidad, se muestran como depredadoras sexualmente con los jóvenes. De las premisas básicas de la forma de pensar sobre esta cuestión se desprende que una mujer cuya vergüenza no esté bajo la custodia de un hombre es agresiva y peligrosa sexualmente. La asociación alcanza su representación extrema en la figura de la bruja, la mujer insumisa que cabalga sobre un palo de escoba para subvertir el orden social consagrado por la religión. Es una mujer que ha renunciado a las cualidades morales del sexo y se ha convertido en la consorte del macho cabrío. Tanto en las creencias relativas a la sexualidad de las viudas (cuyas nuevas nupcias, no hay que olvidarlo, reciben el mismó trato que el que se da al «cabrón»), como en las relativas a las prácticas sobrenaturales de las brujas, se lanza la misma hipótesis: una vez que la división sexual del trabajo se descompone, las mujeres se convierten en hombres y donde eso ocurra no puede haber ni honor ni vergüenza. En el capítulo cuarto ampliaremos esta exposición.

El padre Haro concebía la cuestión desde este punto de vista y atribuía el deplorable estado de la moralidad sexual que se esforzaba por reformar al hecho de que los sexos estaban abandonando sus papeles «naturales» en la forma de vestir y en las costumbres. Los hombres estaban sentándose en el suelo como las mujeres, y las mujeres estaban subiéndose a los taburetes. ¡Sodoma y Gomorra otra vez! El resultado inevitable era el «chichisveo», en que se perdía cualquier clase de honor irremediablemente.

Otro autor del siglo anterior había demostrado ya la tesis de otro modo. *La pícara Justina* cuenta la historia de una muchacha a la que un joven roba su pureza y deja deshonrada.[29] En consecuencia, ella se disfraza de hombre y se incorpora al hampa. Cuando por fin encuentra a su seductor y le obliga a casarse con ella (con lo que repara su honor), vuelve a vestirse con ropa femenina. La parábola no puede ser más clara: una mujer privada de su honor se convierte en un hombre. Una vez reparado su honor, vuelve a adoptar su sexo auténtico. Además, no es ni mucho menos un ejemplo único.[30]

29. Andrés Pérez de León, *La pícara Justina*, Madrid, 1912.

La creencia popular en relación con las viudas y las brujas, los sacerdotes antiguos, moralistas y novelistas antiguos nos dan una pista para la interpretación del gráfico conceptual, no una etnografía. Nos proporcionan una base moral para las oposiciones asociadas con la división del trabajo, de modo que un gráfico nos permite ver ahora la coherencia en los juicios emitidos en situaciones en que se invocan «la honra», «la hombría» y «la vergüenza», por qué la conducta que es honorable para un sexo puede ser lo contrario de lo que es honorable para el otro; por qué las mujeres que adoptan el comportamiento masculino perjudican su vergüenza, mientras que las que han abandonado su derecho a la vergüenza dejan de verse sometidas a las sanciones que controlan el comportamiento de las mujeres honorables. Esa clase de mujeres pueden comportarse como los hombres, asistir a funciones de las que se ven excluidas las mujeres honorables, y usar su sexualidad para dominar a los hombres, como creía el padre Haro que todas las mujeres deseaban hacer. Y, sin embargo, por la misma razón pierden también su dominio sobre el honor de los hombres. También nos autorizan a considerar a la víctima del vito como un Odiseo que no se amarró y sucumbió ante las sirenas. La contaminación de su condición de miembro de la comunidad y no su inmoralidad es lo que provoca la ira del rito de excomunión.

Ahora estamos en condiciones de resolver la paradoja relativa a las mujeres de la aristocracia. No sólo están libres de las sanciones que impone el código del honor de clase baja, sino que, además, su condición las exime del deber de responder a sus preceptos, no como a las desvergonzadas cuya falta de reacción estableció su condición ignominiosa, sino porque el principio de *honni soit* su honor es inexpugnable y, en consecuencia, no depende de la protección masculina. Así, la dama de clase alta puede mandar a los hombres sin invertir el orden social, ya que su poder deriva de su

30. «Quelques fois la jeune fille dupée se charge elle-même de la réparation de son honneur en poursuivant —souvent travestie en homme— l'usurpateur» (P. W. Bomli, *La femme dans l'Espagne*, La Haya, 1950).

rango, no de su sexualidad. Para un hombre inferior no es humillante obedecer sus órdenes. Se libra de las restricciones que pesan sobre las esposas de clase media, ya que, cualquiera que sea su conducta, posee una condición que no puede perder. Su deber religioso y su conciencia le exigen ser virtuosa y obedecer a su marido, pero, si no lo hace, es malvada, pero no queda deshonrada. Así, pues, no puede verse privada de su honor ni convertirse en un hombre en el sentido en que puede la de clase baja, con lo que amenazaría el «orden natural», pues para la aristocracia el orden natural no depende de la misma concepción de la división del trabajo ni de la oposición de honor y vergüenza asociada con ella, y, por lo tanto, no se ve amenazado, cuando las mujeres se libran de la tutela de los hombres. Se ha sugerido que los esclavos varones, a causa de su condición inferior, carecen de la personalidad social de los hombres. Por un razonamiento análogo, a las mujeres de alcurnia se les concede por esa razón un derecho al tipo de orgullo que es atributo de los hombres, una parte del honor masculino. No por ello pierden su feminidad, como tampoco adquiere el esclavo una condición femenina porque se le niega una masculina; además, adquieren algunos de los atributos morales del hombre. La condición sexual y de clase se unen para calificar las reglas de la conducta que se aplican a su comportamiento.

He examinado las concepciones del honor que profesan las diferentes clases en Andalucía, la clase baja, la de los señoritos y la aristocracia, y los modos como las modifica el hecho de vivir en un pueblo o en una gran ciudad. El honor de la clase baja de un pueblo se encontraba en un extremo y el honor aristocrático en el otro. En el primero, en muchos de sus aspectos, el honor iba unido a la vergüenza y equiparado con ella; en el segundo, el criterio del honor era la prioridad. Esa diferencia —igual que la existente dentro del pueblo entre el honor de los hombres y el de las mujeres— se explicaba por el lugar del individuo dentro de la estructura social.

La naturaleza doble del honor como honor al que se aspira y honor validado refleja la dualidad de la aspiración a un papel y su consecución. Quedar deshonrado es verse rechazado del papel a

que se aspiraba. A «soy quien soy» se contesta: «No eres quien crees». La búsqueda de identidad expresada en esas actitudes es la búsqueda de un papel y las transacciones del honor son los medios por los que los individuos encuentran su papel dentro de la organización social. Ahora bien, en una sociedad compleja, la estructura de los entendimientos comunes, como la estructura de los papeles, es compleja; los criterios de conducta varían, y con ellos, los significados atribuidos al concepto de honor. Así, que podemos ver que, por un lado, la necesidad de entendimientos comunes y los mecanismos de integración social (como la aceptación del uso de las clases altas) tienden a unificar su concepción, y, por otro, las exigencias de la organización social fomentan la diferenciación.

Inicialmente, al final del capítulo 1, hemos sugerido que la confusión de los significados honor = prioridad y honor = virtud servía de función de integración social al atribuir a los gobernantes un derecho a la estima y la inmunidad para gobernar. Pero se trata de una función que se cumple sólo mientras no se reconozca la confusión como tal, y hemos visto que dista mucho de ser siempre así. Una vez que se advierte que «el honor se fue a la aldea», hay motivo para la polémica, una polémica que se ha prolongado durante siglos (especialmente, entre la Iglesia y la aristocracia) y de la que el desacuerdo entre Montesquieu y Voltaire es sólo uno de tantos, un desacuerdo que oponía el realismo del noble jurista al moralismo del poeta burgués,[31] la opinión del «es» a la opinión del «debe».

La lucha de clases es visible tras esa batalla semántica; en un sentido, el sentido que sugirió Speier, se libra con palabras. La rebelión de las masas agrarias de Andalucía fue fomentada por un concepto que ilustra esto, el de «señoritismo»; «señorito», el término de respeto hacia un miembro de la clase dominante se amplió

31. En realidad, la diferencia en posición social entre los dos no era grande. El padre de Voltaire tenía un «charge» y tenía derecho a considerarse «noblesse non achevée», mientras que la familia de Montesquieu acababa de ascender a la «noblesse de robe». Pero a Voltaire no lo aceptaban como noble, como muestra el incidente de su pelea con Rohan, mientras que a Montesquieu sí. Cerca de las fronteras de una barrera social es donde se subraya la distinción que señala.

a «señoritismo» para significar la regla de la corrupción y de la injusticia social. La incapacidad de los señoritos para satisfacer las reclamaciones con su imagen subvirtió el vocabulario del honor. La confusión de prioridad y virtud se descompuso y surgieron nuevas actitudes, representadas por los dirigentes anarquistas y expresadas en un vocabulario nuevo, que estaba en contradicción directa con los valores tradicionales de Andalucía. Pero la batalla sobre las palabras sólo se libra quizá para empezar de nuevo, a medida que se imponen las presiones operativas de la organización social y a medida que vuelve a surgir la necesidad de consagrar un nuevo orden establecido. El «es» se convierte en «debe» una vez más y vuelve a dotarse de *mana* a la autoridad.[32] Tras el nuevo orden de prioridad y el honor definido de una forma nueva podemos ver funcionando los mismos principios pues, si, como sugirió Durkheim, «la idea de fuerza es de origen religioso»,[33] también es cierto que la realidad de la fuerza posee el poder para exigir la reverencia debida a la religión para santificarse a sí misma.

Los sistemas conceptuales relativos al honor proporcionan, cuando tomamos cada uno de ellos en su totalidad y en sus diferentes marcos, un mecanismo que distribuye el poder y determina quién ocupará los papeles de mando y dictará la imagen ideal que la gente tiene de su sociedad. En el nivel último del análisis, el honor es la oficina central para los conflictos en la estructura social, el nexo conciliador entre lo sagrado y lo secular, entre el individuo y la sociedad y entre sistemas de ideología y sistemas de acción.

32. Cf. Luc de Heusch, «Pour une dialectique de la sacralité du pouvoir», en Heusch, ed., *Le pouvoir et le sacré*, Bruselas, 1962.
33. E. Durkheim, *The elementary forms of the religious life*, Londres, 1915, p. 204.